

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_172700

UNIVERSAL
LIBRARY

THE IRANIAN ASSOCIATION.

Alice Buildings, Hornby Road, Fort, Bombay.

OBJECTS.

1. To maintain the purity of the Zoroastrian religion and remove the excrescences that have gathered around it.
2. To expose and counteract the effects of such teachings of Theosophy and others as tend
 - (a) to corrupt the religion of Zarathushtra by adding elements foreign to it, and
 - (b) to bring about the degeneration of a progressive and virile community like the Parsis, and make them a body of superstitious and unpractical visionaries.
3. To promote measures for the welfare and advancement of the community.

SUBSCRIPTIONS.

	RS.	A.	P.		RS.	A.	P.
Patrons	1,000	0	0	A Student... ..	1	0	0
Donors	500	0	0	A Married Couple	4	0	0
Life Members	50	0	0	A Family of four			
ORDINARY MEMBERS:				Members	5	0	0
<i>Annual Subscriptions.</i>				Every additional			
A Gentleman	3	0	0	Member of the			
A Lady	2	0	0	same family	1	0	0

Members of the Managing Committee :

PRESIDENT, MR. H. J. BHABHA, M. A.
 VICE PRESIDENTS, MR. J. A. DALAL, M. A., LL. B.
 MR. L. N. BANAJI, BAR.-AT-LAW.

Members :

MR. D. E. GIMI, B. A.	MR. ARDESHER E. SEESVAI, M. A.
MR. PALONJI B. DESAI.	MR. N. N. KATRAK, L. M. & S.
MR. B. T. ANKLESARIA, M. A.	MR. N. F. KANNY.
MISS K. A. ENGINEER, M. A., LL. B.	MR. S. N. KANGA, B. A.
MR. JAMSHEDJI NADIRSHAW, L. C. E.	MRS. D. B. DINSHAW.

Honorary Secretaries :

MR. P. A. WADIA, M. A.
 MR. BYRAMJEE HORMUSJEE.

Journal of the Iranian Association

VOL. VII.

JUNE 1918

NO. 3.

THE 'KESSAH-E-SANJAN' AND DR. JIVANJI MODI.

(Continued from p. 46.).

(P. 20). " Evidence from other writers." All the writers, except Al-Biladuri, Maçoudi, and Yacout, quoted here by him are of times

None of the three ancient Arab writers cited by Dr. Jivanji speaks of the emigration of the Zoroastrians for the sake of their religion from any city in Persia.

subsequent to the arrival of the Iran-Shah in Navsari, when the kissah (legend) seems to have been first narrated to satisfy the natural curiosity of the Zoroastrians excited about the history of the unique Fire-temple in India.

None of the three Mahomedan writers says that, on account of the conquest of Persia by the Arabs and the consequent establishment of the Mahomedan sway there, the Zoroastrians of Khorasan or any other city in Persia had to *fly or migrate from the country to Sanjan (India) for the sake of religion*, which emigration Dr. Jivanji calls 'the main fact' of the events narrated in the Kisseh (V. p. 11 of the reply) and which is one of the points at issue of my paper.

He here says : " We have the evidence of Arab writers, who wrote *before* the date of the Kisseh-i-Sanjan, to support the main fact of a very early persecution and flight.....The

The ordinary pursuit of a flying enemy interpreted as an event supporting the main fact of a very early persecution and flight of the Zoroastrians,

first Arabic book giving this evidence is Futuh-ul-Buldân by Ahmad Ibn Yahya Ibn Jâbir Al Bilâduri He flourished in the 9th century (died A. H. 279 A. D. 892-3). This author refers to a number of Zoroastrians

opposing the Arabs at Hormuz and running away by sea [to Makran]. I give the passage below. I am indebted for this translation to Mr. Rustum Meherban Aga, who has kindly translated it from the original Arabic.

“ ‘He (i. e., Mujâsa bin Masood) conquered Jeraft* by force and having proceeded to Kerman subjugated the people and made for Kafs where a number of the Persians, who had emigrated, opposed him at Hormuz. So, he fought with, and gained a victory over, them and many people of Kerman fled away by Sea. Some of them joined (the Persians) at Makran and some went to Sagestan ’ (For the original Arabic, vide the Text published in 1317 Hijri, 1900 A. D., p. 399, ll. 7—10). The places, mentioned in the above passage, Jeraft, Kafs, Hormuz, Makran, and Sagestan, are all, in one way or another, connected with Kerman. We find this from Ebn Haukal’s Geography, translated by Sir W. Ousley (1800 pp. 140-45 ; vide under the heading of the province of Kerman). ”

In this passage we do not find any account supporting ‘ *the main fact of a very early persecution and flight* ’ that he mentions ; but we read in it only of a *pursuit* by Mujâsa of some people of Kerman who, unwilling to submit to him, had escaped to Kafs, lying on the southern border of Kerman, near the Sea, which pursuit was inevitable for the conquest of the province of Kerman. This is an account of mere subjugation and not of any *religious persecution* which is the question at issue. Dr. Jivanji, however, strangely interprets this ordinary *pursuit* of a flying enemy as a ‘ *fact of persecution and flight* ’.

About Hormuz and Kafs he observes—“ Ebn Haukal speaks of Hormuz as ‘ the port of Kerman. ’ ”

* Jiraft, an important large city of Kerman, conquered by Soheil ben ’Adi in the time of ’Omar (v. Dic. Geog. de la Perse by Barbier de Meynard.)

(P. 21).—"The Kafs referred to by Biladuri seems to be the same as Khaf or Khawaf. We do not find any other place of the name of Kafs in Persia in Barbiér de Meynard's Geographical Dictionary, based on Yaqout's Modjem-el-Bouldan. This shows that the Khawaf, Khwaf or Khaf, referred to by Yacout, as being situated in the province of Khorasan, which extends upto Kerman, is the same as the Kafs of Biladuri, which also is associated with Kerman."

It is very strange that he does not perceive from his own observations quoted above that the Kafs of Biladuri is clearly a district in

Kafs not "the same as Khaf or Khwaf" situated in the province of Khorasan, but the mountainous district of Kerman near the coast on the Persian Gulf.

the province of Kerman, abutting on the Persian Gulf where Mujâsa pursued the fugitives from the city of Kerman, and overtook and defeated them at Hormuz, the port of Kerman, lying on the Persian Gulf. And this, notwithstanding, what Ebn Haukal's Geography translated

by Sir W. Ousley, to which he refers the Iranian Association, says as follows about Kafs under the heading of the Province of Kerman :—

"On the sea-coast are the mountains or hills of Kefes (Pers. Jabâl-e-Qafs, Qufs or Qefes)" (p. 139.)

"The Mountains of Kefes lie on the southern border, near the sea.....On the east is Khowas, and the desert extending towards Kefes, and the province of Makran."

In another book referred to by him in his letter, we find the following about Kufs :—

"To the north [of Sind] are the countries of Hind, and to the south is the desert lying between Makrân and Kufs^s, beyond is the sea of Fars." (Extracts from Kitabu-l Masâlik Wa-l Mamâlik of Ibn Haukal, Elliot's History of India, Vol. I, p. 33.). The Editor makes the following note on Kufs on the same page :—

"3. Mountains in Kirman near the coast".

From his remarks on the above passage of Biladuri regarding the several places mentioned therein, it is clear that Dr. Jivanji knew the statements of Ebn Haukal about Kafs. It, however, was not suited to his view and, therefore, he seems to have assumed without any valid proof that the Kafs of Biladuri is not the Kafs in Kerman but the Khawaf of Khorasan.

Again, he does not make a better show when he argues that (1) because " we do not find [?] any other place of the name of Kafs in Persia [than Khaf or Khwaf] in Barbier de Meynard's Geographical Dictionary, based on Yaqout's Modjem-el-Bouldan "; and (2) because Khorasan extends upto Kerman ; Khawāf, Khwāf or Khāf situated in Khorasan is the same as the Kafs of Biladuri, situate in or, in the queer language of Dr. Jivanji, ' associated with ' Kerman.

But, there is another instance of mis-statement here in the letter, due, no doubt, to want of patience, when he remarks " We do not find any other place [than Khaf or Khwaf] of the

Another mis-statement. name of Kafs in Persia in Barbier de Meynard's Geographical Dictionary, based on Yaqout's Modjem-el-Bouldan." This is not correct. I cite below from the dictionary of B. de Meynard (1) the description of Kafs more properly Qofs, and (2) the reference to it in the account of the conquest of Kerman.—

' *Qoufs* (les montagnes des).—C'est un nom étranger ; en arabe, il serait le pluriel de [Ar. *aqfas*], vil, méprisable, On écrit plus ordi-

Description of Qufs in Barbier de Meynard's Geographical Dictionary based on Yacout's Mod'jem El-Bouldan.

nairement *Qoufs* avec un *sad*. ... " On nomme ainsi, dit Leith, une chaîne de montagnes du Kermân, habitée par des peuplades qui vivent à la façon des Kurdes, et auxquelles on donne le nom de *Qoufs* et de Belous. ... "

' Voici ce que dit er-Rohini à ce sujet : " *Qoufs* est une montagne du Kermân, voisine du littorale ; " (p. 452).

Qoufs (*The mountains of*).—It is a foreign name ; in Arabic, it would be the plural of *aqfas*, vile, despicable. *Qoufs* is more commonly written with a *sad*, [a Persian letter] ... “ A chain of mountains in Kerman, says Leith, is so called ; it is inhabited by people who live in Kurd fashion, and who are called by the name of *Qoufs* and *Belous*....”

This is what er-Rohini says on this subject : “ Qoufs is a mountain in Kerman, near the coast. ... ”

Ce dernier [Moschadji ben Maçoud] prit ensuite Djirafst de vive force et sommit tout le Kermân jusqu’au pays des Qoufs. Là il rencontra une armée considérable, formée en grande partie de contingents étrangers ; il la tailla en pièces et mit en fuite les troupes cantonnées dans le Kermân. Les fugitifs s’embarquèrent, sauf quelques-uns, qui rentrèrent dans le Sedjestân ou dans le Kermân [? Mekran]. Les Arabes offermèrent alors les terres des vaincus, les mirent en culture et en prélevèrent la dîme” (p. 485).

This latter [Musaj ben Masud] then took Jirafst by force and subdued the whole of Kerman upto the country of the Qoufs. There he encountered a large army formed mainly of foreign contingents ; he cut it to pieces and put to flight the troops cantoned in Kerman. The fugitives went on ship-board, except some, who re-entered Seistan or Kerman [? Mekran.]. Then the Arabs leased out the lands of the vanquished, cultivated them, and levied the tithe in advance.

It will be seen that this account of the conquest of Kerman is the same as that given above from *Futuh-ul-Buldân* by Al Biladuri.

(P. 21.) About Maçoudi, the second Mahomedan writer, Dr. Jivanji informs us “ He says (I give my own translation from B.

Maçoudi does not refer to any flight whatsoever of the Parsis.

de Meynard’s French Translation, Vol. IV, p. 76 Chap. LXVIII) : ‘ At the time of the Musulman conquest, the Majis, fearing lest the venerated fire in this Fire-temple be

extinguished by the Musulmans, left only a part of it (the sacred fire) at Kariân and carried the rest to Nisa and to Al Baidâ (in the district of Fars, with a view to save one of the two altars, if the other was extinguished.)

“Maçondi refers also to another great Fire-temple ... He says (I translate from the same author, Vol. IV. p. 76,...) : ‘One of the most venerated Fire-temples of the Guebres, is that of Istakhr in Fars (Persepolis) Later, the fire was removed and the edifice fell in ruins.....’ ...

“These passages from a Mahomedan author, who lived in the 9—10th centuries A. D., i. e. about seven hundred years before the writer of the *Kissch-i-Sanjan*, are very important as they repel the doubts, which your authority, Mr. Nadirshah, seems to entertain about the truthfulness of the *Kissch*’s statements about the flight of the Parsees for the sake of their religion. This passage of a known Mahomedan author, to whom you also refer, shows that the Parsees *did* fly away from one region to another.”

This is another instance of the Fallacy of Irrelevant Conclusion concealed by elliptical language. To show this clearly it is necessary for me to quote here at full length the French Translation of all that Maçondi has said about the matter in the passages referred to :—

“Sur l’invitation de Zoroaster, le roi Youstasf fit rechercher le feu vénéré par Djemchid ; après de longues investigations, il le découvrit dans la capitale du Khârezm, et le fit transporter à Darabjerd, chef-lieu d’ un district de le Perse. Le temple qu’il y bâtit est nommé aujourd’hui, en 332 de l’hégirc, *Azerdjoui*, D’autres disent qu’ Anouchirwân le fit transporter à Kariân (petite ville de la Perse). A l’époque de la conquête musulmane, les mages,

What Maçoudi has said in the passages referred to by Dr. Jivanji does not at all ratify the *kissah* of the religious persecution or the flight.

craignant que le feu vénéré dans ce temple ne fût éteint par les musulmans, n'en laissèrent qu'une partie à Kariân, et transportèrent le reste à Niça et el-Beidâ, district du Fars, afin de conserver l'un des deux autels si l'autre était détruit.

“ Un des pyrées les plus vénérés des Guèbres est celui d'Istakhr, dans le Fars (Persépolis). C'était primitivement un temple consacré aux idoles ; la reine Houmayeh, fille de Bahman, fils d'Isfendiar, le convertit en temple du feu, après avoir détruit les idoles. Plus tard, le feu fut enlevé† et l'édifice tomba en ruine ” (Vol. IV, pp. 75-76.).

On the invitation of Zoroaster, King Vistasfa caused a search to be made for the fire venerated by Jamshid ; after a long investigation, he discovered it in the capital of Khârezm, and caused it to be removed to Darabgard, the chief place of a district of Fars. The temple which he built there is called at present, A. H. 332, Azerdjoui Others say that Anoushirwân caused it to be removed to Kâriân (a small town of Fars). At the time of the Musulman conquest, the Magi, fearing lest the venerated fire in this temple might be extinguished by the Musalmans, left only a part of it at Kâriân, and removed the rest to Niça and el-Baida, a district of Fars, in order to preserve one of the two altars if the other was destroyed.*

One of the most venerated Fire-temples of the Guebres is that of Istakhr, in Fars (Persepolis). It was originally a temple consecrated to idols ; Queen Homavah, daughter of Bahman, son of Isfendiar, converted it into a fire-temple, after having destroyed the idols. Later on, the fire was removed elsewhere and the edifice fell into ruins.

We see that there is no mention of any flight whatsoever in the two passages. Dr. Jivanji simply imagines it, in vain believing

† The original Arabic word in the text is *naqalat*, removed to another place.

* According to el-Istakhri, the Persian name of el-Beidha was *Nesâyak*. (V. Dic. Geog. by B. de Meynard, p. 127.).

that they repel the doubts which I "entertain about the truthfulness of the Kisseh's statements about the flight of the Parsees [of Khorasan to Sanjan by sea] for the sake of their religion". He, usually a prolix writer, has here expressed himself elliptically. Therefore, to make the question clear, I have supplied in brackets the words omitted by him.

In the first passage, Maçoudi tells us that the sacred fire at Kārīān was *partly* transferred to el-Beīda (a safer place , being according to the Dic. Geog. by B. de Meynard, nearly as large as Istakhr), in order to save at least one part of it if the other be extinguished, during the troublous time of the conquest of Fars by the Moslems. This was only a wise precautionary measure. The passage does not show "that the Parsees *did* fly away from one region to another" as Dr. Jivanji asks us to believe.

It is very important to know here that the subjugation of Fars by the Moslems was begun during the Caliphate of Omar who succeeded Abu-Bakr in P. C. 634, and completed during the time of Caliph Othman who was killed in P. C. 656.

In the second passage, there is not even a hint of any violence to justify the assumption about "the flight of the Parsees for the sake of their religion," and "that the Parsees *did* fly away from one region to another," nor is there anything else in it to repel the doubts which I "entertain about the truthfulness of the Kisseh's statements about the flight of the Parsees for the sake of their religion."

INTRODUCTION TO THE AVESTA.

(Translated from the French of Mgr. C. De Harlez.)



CHAPTER XI.—ZOROASTRIANISM—(contd.)

E.—Mythical animals.

Avestan legends also include a number of animals. Of the greater number, the name alone is given to us, and it is only through the Boundehesh that we derive an idea of the conceptions that they represented in the eyes of the Iranians. Unfortunately the details given by the Pahlavi book are often only recent productions, arbitrarily hit upon to explain obscure points in the Avesta.

The birds Karshipta, Ashozusta, Vâraghna and Caêna.

1. The bird *Karshipta* (chief of the plains ?) who promulgated the law of Zoroaster in the Var of Yima. It has the gift of speech, says the Boundehesh, which marks it off as the chief of the birds (Vispered I. 1). It is also called in Pahlavi *cakra* (duck). The Boundehesh, Chapter XIV considers it to be a simple kind of vulture.

2. The bird *Ashozusta* (one which delights in holiness), to whom should be given up the clippings of nails and hair in order that the Mazanian Devas may not use them as instruments to attack the world. Ashozusta eats up these clippings and recites the Avesta. According to the Rivâiets it is the owl.

3. The bird *Vâraghna*, in which form *Verethraghna* appears in Yesht XIV. 19; and the royal majesty flies from Yima in Yesht XIX. 35 and following. The first passage indicates that it represents the first red rays of the Sun before its rise. It might, properly speaking, be the eagle or the vulture; its name signifies "one who strikes with the tail."

4. The bird *Caëna*, (Sanskrit *çyëna*, falcon?). It must be the eagle. Certain mountains are called *u p a i r i ç y ê n a*, that is, "on which eagles build their nests," or perhaps "mounting higher than the eagles fly." Figuratively it is the representative of the celestial fires illuminating the clouds. The Boundehesh (XLIII. 17) speaks of a bird *c i n*, as a nocturnal bird, of which there exists a couple occupying the two extremities of the earth.

5, 6 & 7. The *V â ç i p a n c a ç a d h v a r a*, the fish *K a r a* and the pure donkey. We bracket them together as the Boundehesh places all three in the Vourukasha Sea.

The fish : *K a r a* and *V â ç i*. The Avesta names only the first (*Yaçna* XLII. 27). The Boundehesh makes it the king of fish, a dweller in the Vourukasha Sea. There are signs which indicate that it is confused with the second of the three.

The *K a r a*, a large fish, dwells in the *Ranha*; there it keeps watch over the movements of the waters, and marks their ebb and tide even to the thickness of a hair. (See *Yesht* XVI. 7). The Boundehesh transported it to the Vourukasha Sea; moreover, it added to it nine companions of which it is the chief, and which are incessantly engaged in fighting against a huge tortoise which *Anro Mainyus* created to destroy the Celestial *Hôma* (See Chapter XVIII). The *Pancaçadhvara* appears to be the principal *Kara*. Chapter XXIV figures him as having horns. (See *Yesht* XIV. 29).

P a n c a ç a d h v a r a signifies "with fifty enclosures, or reservoirs, or entrances." The origin of this conception seems to be the desire to introduce everywhere the struggle between the two spirits. The white *Hôma* which confers immortality must have an enemy created by *Anro Mainyus* and a defender opposed to this adversary by *Ahura Mazda*. Later on the conception must have been utilized for the purpose of explaining the maintenance of a normal quantity of water distributed over the surface of the earth.

The *pure donkey* is the only one of the three whom the Avesta places in the celestial sea (Yagna XLI. 28). The sacred books

do not give us any further information
 The three-legged donkey. about the animal; the Boundeshesh gives him
 six eyes (two on the head, two on the back),
 nine mouths (three on the head, three on the back, three on the
 haunches) and a horn. The animal is white and lives on celestial
 food. From his gilt horn spring a hundred other horns, of the height
 of a camel, a horse, or a donkey; he uses them for killing all harm-
 ful animals. It has three legs, each of which covers the space of a
 thousand sheep flocked together. Its ears cover the whole of Mazan-
 derân. When it plunges its head into the waters, the Vourukasha
 Sea swells and overflows; when it brays all the aquatic animals
 fructify; when it passes water all the seas of the seven terrestrial
 Kashvars resound with a formidable noise. If it were not for its
 presence, the fish of Anro Mainyus would poison all the waters and
 all the creatures of Ahura would perish through them. The Bounde-
 hesh adds: "The three legged donkey must have had an anus,
 because it must have thrown out the superabundance of celestial
 food which it consumed."

This bizarre conception represents to the storm—myth—advocates
 the storm god. We willingly allow them the benefit of this invention.
 It is much more plausible to find in it the representative of natural
 force which moves the celestial water bearing clouds, whether rain
 clouds or storm clouds, or even perhaps a fantastically shaped reef
 found in one of the seas of Iran or of Atropetan, a natural phenomenon
 transformed by an uncultured imagination into an active being.

The *Parodars* or cock is described as the helpmate of the spirit
 of submission to the law, Craosha; because by waking up man in the

early morning it prevents him from abandon-
 ing himself to an unseasonable sleep, and from
 neglecting his religious duties. There is an
 injunction against eating it; to propagate its

The *Parodars* (Cock.)
 The *Vanhâpara*.

species is a work of considerable merit (Vendidâd XVIII. 83 and following). It has been created to drive away the Devas and Sorce-rers. (Boundehesh XLVIII. 15 and following). As regards the *V a n h â p a r a*, the sworn enemy of the Devas, to whom there is an allusion in Vendidâd XIII, we refer our readers to the Introduction and to the early part of this Fargard for all the necessary information.

The *U d r a u p â p a*, the otter, killing whom is punished so severely in Vendidâd XIV. Two aquatic *û d r a s* dwell in the depth of the waters and receive there the souls of

The *U d r a u p â p a*. the dogs in this paradise *ad hoc* (Vendidâd
The *K a h r k â ç a*; the fal- XIII. 167). See the final note. The *K a h r -*
con of old age. *k â ç a*, the vulture, the sparrow-hawk, etc.,

is useful to *Thraetaona*, who transforms him-
self into that bird when he calls *Vafra navâza*. (Yesht V. 61). The
dead bodies of Mazdæans are abandoned to these birds. (Vendidâd
III. 66; IX. 181). Yeshts XIV. 33 and XVI. 13 refer to a *K a h r k â ç a*
z a r e n u m a i n i s, whose piercing eyes perceive from the heights
of the sky a piece of raw flesh of the size of a needle or of charcoal.
Z a r e n u m a i n i is translated usually "gilt": but the transla-
tion and the explanation furnished by the Boundehesh show that
we must understand by it an aged falcon, one of old age (Pahlavi
Zarmân). The Boundehesh relates how the *Kahrkâç-i-Zarmân* is
created to devour dead bodies and to rid the earth of them.

The dog occupies in Mazdæan laws a very important place. The
dead body of the dog, from the point of view of defilement, is treated
like that of a human being. There are

The dog. The *Khrafstras*. injunctions against maltreating it, as there
are against maltreating men; and the penal-
ties inflicted on the homicide are not greater than those pronounced
against the murderer of a watch dog. The Avesta and the Bounde-
hesh reveal to us the motive for this attitude towards the dog. The
dog is the principal instrument of the security of man and of his
dwelling place. This is the distinctive view found alike in Vendidâd

XIII, 165 and Boundehesh XLVIII. 15—XLIX. 9. When a dog dies its soul will go to the bottom of the waters. (Vendidād XIII. 166 and following).

The Boundehesh refers also to other mythical animals or animals of a supernatural character. Their general peculiarity is that they all serve for the destruction of the Khrafstras or animals created by Ahura Mazda. It is the dualistic principle applied to animal creation. Amongst the Khrafstras enumerated in the Avesta only one possesses a marvellous character; it is the Zairimyan -uhra of Vendidād XIII. We shall have occasion to notice it again in the Introduction and notes to that chapter.

CHAPTER XII

Avestan Morals.

The **Mazdæan** religion is distinguished from all other ancient religions in that it has a moral system founded on philosophical principles. This system is obviously the purest and the soundest that the world has met with after Judaism. It chiefly rests on the principle of dualism tending towards monotheism; but we find in it also frequent traces of primitive naturalism. Dualism is responsible for the application of the notion of virtue and of crime even to purely physical acts; naturalism is responsible for the cult of the spirits, and of the elements, and for the observation of certain practices of Indo-Germanic origin.

The Mazdæan moral system has for its basis the law revealed to Zoroaster by Ahura Mazda. The notion of moral virtue is summarised in that of Asha. The faithful, just and holy Mazdæan is a *shavan*; the unfaithful, the prevaricator is a *nashavan*. This characterisation is applied specially to the sectarian.

What is Asha? It has been contended that it is cosmic order, simple sacrificial virtue; the observance of rites and of ceremonies; the exact intonation of the prescribed prayers. Nothing is more misleading. One might easily be convinced of this on reading pages 5—15 and 74—93 of the "*Origines du Zoroastrisme*."

In view of the dualistic principle, Asha [is not simply a moral virtue, as we ordinarily understand this expression; it is equally associated with physical order. Asha is the witness to Ahura Mazda in this world, the realisation of the good creation in its origin and in its nature. For the intelligent creature of Mazda, it is the observation of the Mazdæan law, as much in its purely moral aspect as disciplinary and liturgical injunctions. One who is an *ashavan* by disposition and nature may cease to be so through infidelity or crime, and may become an *Ashavan* again through penitence. *Ashavan*.

has also for its opposite *druat*, wicked. The word *Asha* was rendered usually with sufficient accuracy by "purity" which indicates not only purity of morals, but the absence of all kinds of defilement arising through mistakes or through contact with evil spirits; a condition in which the creation of the evil spirit has no share.

The Avesta divides all human acts from the point of view of thoughts, words and deeds. The faithful Mazdæan must honour and realise all that is good in these; and avoid and keep away from him all that is evil in them. (See *Yagna* X. 46-50; *Yagna* XII. 1-3; Fragment III, etc.). This distinction occurs frequently even in the Gathas.

The conception of Mazdæan virtue is founded on the attributes of the Supreme Deity, the spirit of good and on the spirituality of the soul. Ahura Mazda is supremely holy and pure; he is light, truth and wisdom; he has a horror for lie and duplicity. He is the father and friend of those who honour him; he created for their benefit all useful things and animals; from him proceed all authority and the dignity of greatness. He has created the visible world for his story; the Devas attempt to desecrate it by harming his creatures and by corrupting men.

Consequently the law of Zoroaster prescribes purity, holiness, horror of lie, loyalty to one's plighted word, charity, benevolence, respect for those in authority; it denounces and condemns impurity, deceit, theft and all acts that are harmful to men. The principal duties of his disciples are :

1. To adore Ahura Mazda, to invoke him and to thank him for his bounties; to obey his law and to promulgate it; to preserve intact purity of soul and purity of body, to observe the prescribed ceremonies and to practise bodily purifications which symbolise purity of soul.

2. To honour the spirits created by Ahura Mazda, and placed by him to rule over the world, alike to invoke them and to manifest to them his gratefulness.

3. To honour Ahura Mazda in his works and to proclaim his glory ; and therefore to hate Anro Mainyus and his auxiliaries, to strive to destroy the creations of the latter and to re-establish the glory and the power of the Supreme Deity wherever his enemies have succeeded in weakening them.

From the point of view of thoughts, the Mazdæan law requires respect and love for Ahura Mazda ; every good gift is to be ascribed to Him : human intelligence is to respect His revelations ; and interrogations are to be addressed to Him whenever light is needed in respect of the laws of conscience. (See Yaçna XVII. 2 and following. Vendidad IV. 132 ; XVIII. 15). Pride, incredulity, jealousy are things forbidden.

In respect of words, the Mazdæan law enjoins the exact and attentive recitation of the prescribed prayers. It prohibits all quarrels, outrages, slander, calumnies, lies and every kind of deceit.

As regards actions, it commands and forbids all acts associated respectively with the virtues and vices noticed above. It enjoins, moreover, the carrying out of all the prescriptions of the cult, prayers, ceremonies, offerings, sacrifices in honour of Ahura Mazda, of the celestial spirits, as well as of all the creations of Ahura Mazda that have remained good and pure. The Mazdæan must make offerings and pray not only for himself, but for the welfare of all other living and dead Mazdæans. (See Yaçna XXXIX ; XXXIII ; etc.). He must perform deeds of beneficence for his correlative religionists. To give garments unto the poor who ask for them is a rigorous duty ; failure to perform this duty is a fatal fault. (See Vendidad XVIII. 79 and following). Perhaps in this latter passage the reference is only to priests. To

work for a faithful follower of the religion is a deed of great merit. (Vendidâd III. 118).

Avestan morals denounce impurity in all its forms,—misconduct, seduction, visitation of courtesans, abortion, pederastia, self-pollution. (Vendidâd I, 44 ; VIII. 101 ; XVIII. etc). They equally condemn magic practices (Yaçna LXIV. 30) and all acts of violence and injustice which might involve loss of property or bodily harm ; also all acts of wounding and stabbing, murder, theft, brigandage, and all acts involving oppression. (See Vendidâd IV. 54 and following. Yaçna LXIV. 24-32 ; etc.).

DR. MOULTON'S "EARLY ZOROASTRIANISM."

LECTURE II.

"Before Zarathushtra"—(*continued.*)

By M. M. Murzban,
Barrister-at-Law.

(5)

In ascertaining "what were the beliefs which Zarathushtra inherited, which he had to accept, to adopt, or to reject," we last dealt with Dr. Moulton's treatment of what Herodotus has indicated with reference to the above points. In the present summary I shall take up the late lamented savant's concluding observations in his Lecture II. "It remains to make a few general remarks" on the character of Herodotus' record, and "add some notes on features which do not come out conspicuously in his (Herodotus') account." The comparison of native Iranian religion with the earlier forms, depicted with a masterly analysis by Prof. Otto Schrader in his monograph on Indo-European Religion,—(in his article on "Aryan Religion," in Hastings' *Encyclopædia of Religion and Ethics*),—shows how much of its primeval inheritance the Iranians retained—much more, it would seem, than the Indo-Aryans. Schrader regards the chief example of "special gods" as conspicuous in the primitive religion. "Mithra, as god of contracts, is by no means the only survival of this very ancient type." There is the genius of Victory, whom the Greeks and the Romans adored. The Later Avestan "Verethraghna" was simply the old *Sondergott* of war. "It would perhaps be right,"—adds Dr. Moulton,—“to bring, into this class, the great Avestan Fire-spirit, who shares with the Earth (*Aramaiti*) the privilege of keeping, under Zarathushtra, the prominence he enjoyed in the unreformed Iranian religion" (p. 69). It would have been natural to include Fire with

the Nature gods, but, as Prof. E. Lehmann has pointed out, the Indian tribes radically modified their inheritance, in this matter, when they migrated into a sub-tropical climate. For them, Fire became the consumer of the sacrifice, which he bore up to the "heavenly ones", and with a new function he received a new name. That name was "Agni," cognate with the *ignis* of the Romans, and the *ugnis szwenta* (= "holy fire") of Lithuanian. In Aryan days, and the Avesta, the sacrifice was not burnt at all, but the gods were invited to come down and partake on the spot. The sacred fire was called "Atar," the house-fire, (Latin *atrum*, the room that contained the hearth). With the migration southwards the hearth fire necessarily disappeared. The myth of Atar's victory over the serpent *Asi Dahaka* is characteristically Iranian, and goes back to the old nomadic life when the tribes were ranging over the steppes. It goes, indeed, further back still. With "special gods" are set forth, by Dr. Moulton, two other very different conceptions, or sets of conceptions—the *Soma Haoma*; the drink of immortality; and herein lies a "remarkable omission" of Herodotus, when he says that the Persians used "no libation" at their sacrifice. In Aryan days, this sacred intoxicant exercised power. Dr. Moulton refers to Tiele's solution of the problem, in that he (Tiele) makes the cultus late, arising first in a district lying between India and Iran, and spreading North-West and South-East. But Dr. Moulton confutes this suggestion by indicating that "Haoma was known and banned by Zarathushtra himself" (p. 71). In Vedic India, Soma was, like the Avestan *Haoma duraosa* ("Averter of Death"), a drink of immortality, and was closely connected with the moon. The crescent, in the tropical evening, descends the sky with the horns pointing up to the Zenith, suggesting to primitive fancy a cup that was being filled by the gods of the firmament with a draught of silver hue, to be quaffed at the banquet when the day was done. *Soma* was prepared by crushing the stalk of a plant—not yet identified,—which, when fermented, produced a drink strongly alcoholic in character. "This feature,"—reminds Dr. Moulton,—

"survives in the *Gathas*, for Zarathushtra sternly ignores the name of the divine drink, and makes unmistakable allusions to the evil results of such a cult". Orgiastic nocturnal sacrifices were among the grievances of quiet Mazdayasnian agriculturists against the Daevas of nomads. "In the period of the *Yashts*,—which seems to have been the age of the Kings,—Haoma re-appears in all his glory,"—Dr. Moulton reminds us (p. 72). " I am inclined to suggest that the plant used for this purpose failed the people as they migrated westward out of the land where Zarathushtra preached and taught his *Gathas*. Later substitutes lacked the very element that made Haoma hateful to the Prophet and attractive to the reveller. And, in another part of Iran, the failure of the original plant might well cause the disappearance of the whole ritual, and make the Persian sacrifice lose the " libation " which, in Aryan times, was its necessary accompaniment."

In the class of deities, above dealt with, the last that Dr. Moulton notes (p. 73) are those " which are destined to be adapted by Zarathushtra for use in his abstract system." That *Rta-Asa* (the principle of order) is an Aryan conception " seems undeniable." It was conceived as under the guardianship of the highest gods. And in connection with this subject Dr. Moulton places a footnote, (p. 74) saying : " The closeness of the Vedic and Later Avestan is well seen in the identity (noted by Darmesteter) of the Vedic *Khà rtasya* and *Asahe* (Yasna X. 4)."

Turning from these " abstract divinities presiding over special provinces of human life to the *Deivos* of Indo-European religion, the " Heavenly Ones," we come into a different sphere. These " Heavenly Ones " came to their most conspicuous development in the Olympians of Greek fancy. " Heaven and Earth ", the great pair, were presumably at the head of the " Heavenly Ones ", the *Deivos* of Indo-European religion. Herodotus names other Nature powers in the list he has made out, and these are—to Dr. Moulton's mind—" unmistakably

of Aryan antiquity" (p. 74). He then comes, finally to the climax of his problem of reconstruction, and inquires "in what period the old Iranian religion and the Zarathushtrian Reform met in the Persian world as a whole, as distinguished from the private belief of a King like Darius and his own caste of Achæmenian Aryans." (p. 75).

But I shall call a halt here,—though Dr. Moulton does not!—and in the next and last remaining summary of his Lecture II. I shall take up this most fascinating subject.

THE RELIGION OF CYRUS.

The popular tradition that the religion professed by the Achaemenian monarchs was the religion preached by Zarathushtra, the same religion that is now professed amongst the remnant of the old Persians in India, passed for a long time as an unquestioned historical datum till the discovery amongst other things of contemporaneous cuneiform inscriptions in Babylon, at Behistun, Persepolis, Naqsi Rustom, Elvand and other places, revealed the existence of divergences from the orthodox Zoroastrian creed. It is impossible at the present juncture of Iranian studies to pronounce any definite opinion upon the nature of the religious beliefs professed by the Achaemenian sovereigns, though it would not be quite inaccurate to assert tentatively that these monarchs were worshippers of Ahura Mazda with beliefs in doctrines and worship which were analogous to those proclaimed by the Iranian prophet and yet not identical with them.

We propose to illustrate this conclusion by a reference to the life and religion of Cyrus, the monarch named Kuras in the Babylonian inscriptions and Kurush in old Persian. The Cyropaedia of Xenophon is still a fruitful source of valuable information concerning all events connected with the reign of this monarch ; and this might be supplemented and corrected by the Babylonian inscriptions.

The contradictory accounts of the birth and early life of Cyrus which have been transmitted to us by Herodotus and Xenophon have been shown to be unhistorical by the cuneiform inscriptions. Herodotus tells us that Cyrus was the son of the Persian Cambyses and Mandane, a daughter of the Median King Astyages who had caused her to marry beneath her station on account of a dream which predicted danger to himself from her son. A second dream induced him to give orders for killing the child. The child was given to a herdsman to be exposed ; but was saved, and subsequently recognised by Astyages who sent him back to his parents. Harpagus who had been entrusted with the mission of killing the child, dissatisfied with his master, persuaded Cyrus to revolt at the head of the Persians, and subsequently Cyrus

became king of Media and Persia. Xenophon, on the other hand, makes Cambyses, the father of Cyrus, king of Persia. Cyrus is educated first in Persia and then by Astyages; and then the latter is succeeded by his son Cyaxares. Cyrus as his general subdues the Babylonians and other nations, and finally succeeds him in the natural course of things. An inscription of Nabonidus, the last king of the Babylonian Empire, composed after the conquest of Astyages by Cyrus, in 549 B. C. throws important light on the early career of Cyrus, enabling us to reject as fiction the classical accounts of Herodotus and Xenophon. Astyages is called king of the *Manda* or Nomads whom the Assyrian inscriptions identify with the Cimmerians. Nabonidus states that the temple of the moon-god at Harran had been destroyed by the Manda, but that Merodach had ordered him in a dream to restore it, assuring him that within three years Cyrus, the king of Anzan, with his small army shall overthrow the people of the Manda. We learn moreover that in the seventh year of the reign of Nabonidus (549 B. C.) Astyages had marched against Cyrus, king of Ansan, but that his army revolted against him and delivered him unto Cyrus, who then marched to Ecbatana and captured it. Three years later Cyrus for the first time bears the title of the "King of Persia." It is evident that the classical writers confounded the Manda or Nomads with the Mada or Medes; Cyrus was not king of Persia but of Anzan, one of the divisions of Elam.

But with the history of Cyrus we have nothing to do at present. It is with the nature of his religious beliefs that we have to occupy ourselves; and the Cyropaedia with all its Hellenic surroundings still remains an important source of information on this matter. We must not forget the fact that the Greek soldier-statesman had exceptional opportunities of observing the religious beliefs and practices of the Achaemenians, through his long association with Cyrus the younger. In this romance Cyrus is repeatedly represented as offering sacrifices to deities called by Hellenic names which we may pretty accurately

identify with their Persian equivalents. Zeus, Helios, Ge and Hestiaea are mentioned amongst the deities to whom Cyrus offered sacrifice, and we might point to Ahura Mazda, Mithra, and Anahita the Sacred Fire as their probable Persian analogues. But there is a repeated reference to *other deities* not mentioned expressly by name and ranked evidently on the same footing as Ahura Mazda and those expressly named. In Book I we are told how Cyrus returning home and having made his supplications to Vesta, and to Jove Paternal, and "to the other deities," set out on his expedition. In Book III we read : "giving orders to the soldiers to make all things ready, Cyrus made a sacrifice, first to Regal Jove, then to the other deities, and prayed that they would vouchsafe to be the conductors of the army, good and gracious assistants and friends, and direct them in all happy courses." In Book VIII again : "when the gates of the palace were thrown open, first there were led certain bulls, very beautiful beasts, four abreast, devoted to Jove, and to such other of the gods as the Magi directed. Next to the bulls there were horses led for a sacrifice to the Sun. After these proceeded a white chariot, adorned with a crown and sacred to Jove. After this a white chariot sacred to the Sun. After this proceeded a third chariot with its horses adorned with scarlet coverings; and behind it followed men that bore fire on a large altar."

Who, then, are these other deities mentioned so repeatedly in Xenophon, who are worshipped along with Zeus or Ahura Mazda, the great sky God of the Indo-Iranian people? These gods are evidently gods of the light, ranged on the side of good, who could be propitiated, who could be implored by the king to bestow happiness on his children, his wife, his friends and his country. The expression has a striking though perhaps accidental parallel to a phrase with a similar meaning in the inscriptions of Darius.

Evidently the worship of Cyrus as it appears in Xenophon is a worship closely akin to the Iranian cult which finds expression in the

later Avestan writings. As Herodotus also informs us, it was a worship of Jove (distinguishing by that designation all the expanse of the firmament) of the sun, the moon, earth, fire, water, and the winds. But it was a nature worship in which the ethical element did not as yet largely enter; it indicates a remarkable absence of that transfigured Zoroastrian nature worship which clothed the sky god and his companions in ethical garments and interpenetrated with the glow of a highly developed monotheistic tendency. This is one of those radical divergences in the religion of Cyrus from the ethical creed of the Iranian reformer which entitle us to refrain from calling him an orthodox adherent of the Zarathushtrian faith.

There is another element in Cyrus' creed, however, which connects him with the later Avestan religion; we are told by Xenophon that he invoked the heroes, inhabitants and guardians of the land of Media. These tutelary divinities were evidently the *fravashis*, originally the ghosts of the dead, later protecting deities; they were deities like those invoked in Yasna XXIII, I: "I invoke to worship those *fravashis* who aforetime were of the houses and of the villages, and of the districts and of the lands, who sustain the heaven, who sustain the water, who sustain the earth, who sustain the kine, who sustain the children in the wombs to be conceived that they die not." But this transformed ancestor worship was common to the Indo-Iranian race as a whole, traces of ancestor worship in an identical form have been found amongst the Greeks, the Romans, the Persians, the Hindus; the fact, therefore, that Cyrus' religious practices included this cult of the *fravashis* does not offer any argument in favour of the supposition that he was an orthodox Zoroastrian.

In the instructions of the dying Cyrus, on the other hand, concerning the disposal of his body, we have a reference to a practice which departed widely from the practice of the followers of the Zarathushtrian religion. When he made the request that he should be buried in earth, —and the accuracy of this statement of Xenophon is confirmed by the

elaborate description of Cyrus' tomb by Strabo—he was far from manifesting his implicit obedience to and compliance with the precepts of a religion that looked upon burial as a sacrilege and pollution.

Finally the Babylonian inscriptions of Cyrus in no way conflict with the conclusions suggested by the *Cyropaedia* of Xenophon. Cyrus declares in these inscriptions that Nabonidus, the last native sovereign of Babylon, had brought the gods of Sumer and Akkab from their own temples to his capital, while he, on the other hand, as the chosen of Merodach, the Supreme Babylonian god, restored them to their homes. It is impossible to identify, as some have endeavoured to do, Merodach with Ahura Mazda ; and Cyrus was evidently playing the part of a clever politician and not a religious leader when he styled himself the chosen of the Babylonian god. It is just possible that as he claimed to be the successor of the Babylonian kings he might have also acknowledged the supremacy of the Babylonian god. The worship of the Sky god and of the other nature divinities did not preclude him from acknowledging the authority of foreign deities and including them in his pantheon. But this confirms all the more and with greater probability the conclusion that the religion of Cyrus was Mazda worship indeed, but that it was not identical with that lofty, idealistic, ethical monotheism of the prophet of Iran which would have rendered impossible all such eclectic incorporation of foreign deities on the same footing of worship as Ahura Mazda himself.

ઇરાનિયન વિષયો.

અદ્યોર્ન અને હોમના રોપો.

જમશેદના જમાનાની આર્ય પ્રજા ઉપર અમર જીવંતીના ઉતરેલા સુખી આશિ-
ર્વાદોનાં મુળમાં ઉત્તરના અરુણ પ્રકાશનો જોરાવર પ્રવાહ, તેના પ્રતાપે ત્યાંનું તન-
દરસ્ત વાતાવરણ અને ઉત્તમ આબોધવાનાં સ્વભાવિક કારણો આપણે અનુભવ્યાં છે,
પણ આ અમર સુખોતું એજ એકલું કારણ જણાતું નથી, પણ તેની સાથે હોમ
(સોમ)ના રોપાના અમૃત રસનું પાન કરવા અને તેની ઉચી અસરને લાંબને લાંબી
અમર જીવંતી ભોગવવાની શહાદતો દીનમાં દર્શાવેલી આ મુજબ મને છે.

અવસ્તા મુજબ હોમ ક્રાંતિ નામનો એક આબેદ જમશેદના જન્મ પેહેલાં
હૈયાતી ભોગવી ગયો હતો અને તેનું ખાસ મુકામ અદ્યોર્ન ઉપર હતું. તે “રૂપનંગહ
વધધ્યાપદિતિ” એટલે, ડહાપણવાલો વિદ્યાપતિ એક વિદ્વાન પુરુષ હતો અથવા વૈદોનો
સરદાર એક મોટો વૈદ હતો. તે “દંધહુ પેદિતિ” એટલે, દેશપતિ અથવા એક
હાકમ હતો અને તેને “ક્રાંત-ગચ્છે” એટલે, તેના વખતની ઇરાની આબમમાં
આબાદી પાંચરનાર કહો છે. તેણે તેના જીના જમાનાને બરનો મજહબ અને તેને અંગે
હકીમું વગેરેની શોધો કરી હતી. તેણે માનદયની મજહબ બરપા કરી હતી, તેણે
કેટલાક ગાથાનાં સ્લોકો રચ્યા હતા, માંચો (મંત્રો) જોડ્યાં હતાં, નરકો બનાવ્યા હતા
અને હોમના પાલા, બર્સમ (બેટક અને બંડળ) જ્યોત્ષા (પાક હદીઆ) ઓ
તથા અધવ્યાઓંગહુન (આસન, બંધ, કુસ્તીનો કમરબંધ)ની ક્રિયાઓ કાલેશ કરી
હતી (હા ૯-૧૦ તથા મે ૩૦ ૮૮.) આ મુજબ હોમના પાલાનો પેહેલો શોધક
હોમ ક્રાંતિ હતો અને તેના શોધક ઉપરથીજ પેલા છોડતું નામ હ્યોમ જાધરી
પડ્યું છે. આ શોધ તેણે ક્યાંથી કરી હતી? અવસ્તા મુજબ જ્યાં તેનો વસવાટ
હતો ત્યાંથીજ આ શોધ કરવાને તે શક્તિવાન થયો હતો.

ઇજ્જનેના ૯, ૧૦ અને ૧૧ માં હોમના હ્યોમ જાધરી (તાજો પાલો)
હ્યોમ ક્રાંતિ (છોડતો શોધક) અને હ્યોમ દુરસોષ
રોપો તેની જાતમાં (અમર્ગીનું પીણું) એવા ત્રણ હોમોના સામટાં વર્ણનવાલા કે,
કેવો છે?
હતા (હા ૧૦-૧૦.) તેઓ હુકેહુપું (ખુશુમા અથવા સુંદર

દેખાવના), ગઝોમ (દુધાળા અથવા રસાળ), જઘરિગઝોન (જરણ, પીળા અથવા સોનેરી રંગના), નાંખ્યાંસુશ (નમતી અથવા બુલતી ડાંખળીવાવા), હુખઝોમધિ (ખુશબોદાર અથવા મીઠો સુગંધ પાથરનાર), ઉબદાત (ઉભાંણુ થતા અથવા જોશ આવતા) અને ફળાઉ હતા. કારણકે સારાં સગનવંતાં પક્ષિઓને અદમોર્જ ઉપરથી જુદી જુદી દિશાએ તેનો ફેલાવો કરતાં જણાવ્યાં છે (હા ૧૦-૧૧). અગર આ છોડ ફળાઉ નહીં હોય તો પક્ષિઓ તેનાં ફળો અથવા દીડવાં ખાઈને તેનાં બીજોનો પર્વતો અને તેના શિખરો, ખડકો, ખિણો અને ખેતરોમાં ફેલાવો કેમ કરી શકે ? (એજ) કહે છે કે તેના છોડવા પોઉરૂ-સરેથ (પુશકલ જતોમાં અને અખૂટ જઠામાં) ઉગતા હતા.

અવસ્તા મુજબ આ રોપાના અચૂતરસનો અનેક સચ્ચોપ્યંતો (ફાયદો કરનારા, બવિષ્યનો રોશન માર્ગ દેખાડનાર રાહબરો) દ્વારા ઉપયોગ કાઢી લેવામાં આવે છે. તેની એજમત હતો અને તેની ફાયદેમંદ અસરોથી તેઓ બુદ્ધિવાન અને બળવાન થયા હતા. એઓમાં વિવંગહાન, આથવ્યાન, અસરત અને પોરૂશરૂપ નામના નામીયા પુરૂષો તેનું પાન કરતા હતા, તેની બરકતથી તેઓને પેટે જમશેદ, ફરેદુન, ઉર્વાક્ષ તથા કેરસારૂપ અને જરથોસ્ત જેવા નામી પુરૂષો પેદા પડ્યા હતા અને તેઓએ પોતાના જમાનામાં મુકાબલો થઈ નહીં શકે એવાં મહાન પરાક્રમો કરી દેખાડ્યાં હતાં (હા ૯ ફ. ૧-૧૫). આ મુજબ ધર્મમાં પ્રત્યક્ષ પુરાવા દેખાડવા પછી પેલા રોપાની ઉંચી ખાસયતોનું ધણું લાંબું અસરકારક અને સુંદર વર્ણન જોકે વર્ણવેલું મલે છે, તોપણ હાં આપણે હાથ ધરેલી બાબદ સાથ સંબંધ ધરાવનાર થોડું જ બચાવ કરીશું.

આ રોપો તેના અસરકારક ગુણને લીધે પુરાતન આર્યોમાં ઘણો માનને લાયક હતો, તેથી ધર્મપુસ્તકમાં “ નેમોહુઓમાધ ” ના માનસ્યક શબ્દોથી તેને જાળવવા નમન કરવામાં આવે છે. તેના રોગોને દુર કરનારા પુષ્ટીકારક ગુણને લીધે અસરકારક શબ્દોમાં કહેવામાં આવે છે કે હોમની નીચવીને રસ કાઢાડવાની ક્રમતર ક્રિયા તેનું સૌથી થોડું કાર્તન અને તેનું ધણું જ ઓછું પીવું દેવો (દુઃખદેહો) ના હનરધણા નાશ સમાન છે (હા ૧૦. ૬). તેની ઉંચી તનદરસ્ત ખાસિહતોને લઈને કહે છે કે, જ્યાં જ્યાં હોમને લાયક આવકાર મલે છે ત્યાં ત્યાં સુખ અને તન-મનની દરસ્તીના સુખી આશિર્વાદો તે પોતાની પાછલ લેતો આવે છે (હા ૧૦. ૮). એનાં સ્વભાવિક કારણમાં કહે છે કે, જ્યારે બીજા તમામ શરાબો ગુરસો વગેરે મનવિકારોને

ઉસકેરે છે ત્યારે હુઓમહે મધ (હોમનો દાર) આનંદમય અશોષ અને તન-મનની ચપળતાના ધલાને લાવે છે. વળી જેઓ પોતાના જવાન ફરજદ મિસાલ પુરતાં વહાલ સાથે જ્યારે હોમની જતન કરે છે ત્યારે તે તન-મનની સુખાકારી માટે તેઓનાં તનમાં પ્રવેશ કરે છે અને આમીખ્તા થાય છે (હા ૧૦. ૯). તેને જથુકનો મદદગાર થઈ રહેલા આતુર ઇચ્છા દેખાડવામાં આવે છે કે, “ બલીદાંનનાં દુધની માફક જડપથી આખર થતી મદદનો તું ના થતો, પણ હમારી સલામતી માટે હમારાં શરીરમાં રહે.” (હા ૧૦. ૧૪). ભાવિક બળુનાર કહે છે, અએ હોમ ! બેહેમન (મનની બક્ષી અશરો) થી તનની દરસ્તીની ખાસિયતો તારામાંથી ઉત્પન્ન થાય છે (હા ૧૦. ૧૨), તેની બરકકતથી તન-મનની દરસ્તી સાથની જીવની લાખી જીંદગી હારીલ થાય છે (હા ૯. ૧૯) અને તેનાથી હાસેલ થતાં શારીરીક બળ અને આત્મિક રોશની માટે કહેવામાં આવે છે કે, જેમ તે પીનારને સર્વોત્તમ છે તેમજ રવાનને માટે મીનાઈ માર્ગ દેખાડનાર રાહુબર છે (હા ૯. ૧૬). આ સિવાય તન-મનની ચપળતા અને રવાન બુખ્તગી માટે અશોષ, સચ્ચાઈ, ડહાપણ, બહાદુરી, હિમ્મત, ફતેહ વગેરે કીર્તિવંત ઉંચ સદગુણો હાસેલ થવાનાં જાખજા વર્ણનો થયલાં મલે છે. આ અને બીજી તેની ઉંચી પિછાણની લાયક ગવાહી એકજ વાક્યમાં અને ઘણા અસરકારક શબ્દોમાં દેખાડવામાં આવી છે. ત્યાં નિશ્ચયપણે ઘણા બાર સાથે કહેવામાં આવે છે કે,

“ હુધથીઅ અપહે ખાઓ અહિ” એટલે, અએ હોમ ! ખચ્ચીતજ તું અશોધનો (વેહુતો) ઝરા છે (હા ૧૦. ૧૪).

આ મુજબ હોમનો કીમતી પ્રવાહી તનની તાકાત, અને મનની મજબુતી, જીંદગીની જીઆદતી અને આત્માની આઝદગીની ઉંચ ખાસિયતો જ્યારે ધરાવે છે ત્યારે તેતું પાન કરનારા પુરાતન આર્યોની આખાદ હાલતનો આપણને લાયક ખ્યાલ આપે છે. ત્યારે દીનમાં દર્શાવેલી ઉમરની દરાજીની બલી અમર જીંદગી ભોગવવાને અગર તેઓ બાગ્યશાહી થયાં હોય તો તેમાં આપણે તાજુગ થઇશું નહીં.

તવારીખ મુજબ આ એક પ્રવાહી પી નું હતું. તે અમર્ગી (બલી જીંદગીની જીઆદતી) બખશનાર પીણું તરીકે પ્રસિદ્ધતા પામ્યું હતું. તે

નોશદારૂ

ઘણું અમુલ્ય હતું અને ખાદશાહી ખજાણામાં એક અતિ કીમતી વસ્તુ તરીકે તેની જાલવણી થતી હતી. પુરાતન ઇરાનીઓ ઘટતે

પ્રસંગે તેનો દુઃખદર્દોનાં ધલાજ તરીકે ઉપયોગ કરતા હતા અને કેઆની ખાદશાહ કચ્ચેકાઉશના વખતમાં તેના ઉપયોગની મોજુદ શહાદત મલે છે. શાઅર ફીદૌશી

કહે છે કે, જ્યાં પેહેલવાન રૂસ્તમનાં કાતીલ ખંજરથી તેનો દેવાવર બેટો સોરાખ જખમી થઇ જ્યારે તેની અજલની અંતની ધડીનો ઘંટ વાગે છે, ત્યારે રૂસ્તમ તેને નવી જીંદગી બખશવા કએકાકિશના બાદશાહી ખમણામાંથી નોશદાર મેલવવાની તલબ કરે છે. આ દારની ઉત્પત્તિ આપણે ના પાડીશું નહીં, પણ તેમાં નવી જીંદગી બખશવાના અમર્ગીના ગુણો હતા અને તેની એજમતી અસરથી બલી અમર જીંદગી ભોગવવામાં આવતી હતી, ત્યારે ધર્મમાં એવાં એક એમુલ અને એનમુન પ્રવાહી પીણાંની નોંધ કાંય થઇ નથી? આ સવાલનું સ્વભાવિક કારણ એ છે કે અમર્ગીનાં અકસીરપણના ઉંચા ગુણો ધરાવનાર એક જાતનાં પ્રવાહી પીણાંની જ્યારે અવસ્તામાં ખાસ નોંધ જલવાયકો છે, ત્યારે નોશદારની પુખ્તિ વર્ણન મલતું નથી. આ અમુલ્ય પ્રવાહી આખે હૈયાતની જે નોંધ મલે છે તે હુઓમહે મધ એટલે હોમનો દાર છે અને તપાસ કરતાં જણાય છે કે, નોશદાર જે ગુણો ધરાવે છે તે હોમના દારથી જુદા નથી પણ એકના એકજ છે, એમ આ બંને નામોની સરખામણી ઉપરથી આપણે પારદર્શક જોઈ શકીએ છીએ.

અવસ્તામાં હોમના દારનું એક વિશેષણ દૂરઓષ મલે છે, તેના શદારની ઉત્પત્તિ, ભાષા અને તેના ભાવાર્થમાં તકન એકમલતું છે, અને આ એક મુકાબલો મલતપણું નોશદારની આપણને ખરી પિઝાણ કરાવે છે. દૂરઓષ શબ્દ અવસ્તા દૂરદુર અથવા સંસ્કૃત દુર (મુશકેલી આપવી) અને અઓષંગહ (મોત) એવા બે શબ્દો બનેલો છે, કે તેનો અર્થ મોતને દુર લઇ જનાર અથવા દુર સુધી લંબાવનાર થાય છે અને આ સાચો તથા સીધો અર્થ બલી જીંદગીની જીઆદતનો અર્થસુચક ભાવાર્થ ધરાવે છે. હવે નોશદારની ઉત્પત્તિ આપણે તપાસીશું અને જોઈશું કે, તે અનોશ અને દારના બે ફાર્સી શબ્દો મલીને થયેલો છે, તેમાંનો પેહેલો અવસ્તા ઉપરથીજ ઉત્પન્ન થયલું હુકું રૂપ છે અને તે અવસ્તાના અસલ ભાવાર્થને મલતું છે. તે અવસ્તા અન (નહીં, વગર, સિવાય) અને અઓષંગહ (મોત) મલીને અનઓષંગહ થયો છે અને તેનો શારીરિક જીંદગી માટે અક્લપસંદ અર્થ, કવખતના મોત વગરનું થાય છે. * એનું ફાર્સી અનોશ (અન અનઓષંગહ) રૂપ થયું છે, તેમાંથી અ નો લોપ થઇ

* શરીર નાશવંત છે અને અવસ્તા તેને “અઓષંગહકતિ વતુ” એટલે મોતકારક તન કહે છે. પણ “અનઓષંગહ” કેવળ રવાનજ છે અને તેજ અવિનાશી છે. આ શબ્દ શારીરિક જીંદગી માટે ઉમરની દરાજનો અર્થસુચક ભાવાર્થ ધરાવે છે.

નાશ નો અધુરો આકાર રહ્યો છે અને તેને છોડે દાડૂ (અં. મય) શબ્દ જોડવામાં આવ્યો છે. ત્યારે દૂરઓષંગહ અને અનઓષંગહ યોગજ અપવાદ સિવાય એકને મક્કસદ ધરાવનારાં બે અવસ્તાષ રૂપો છે. આ મુજબ અહોમહુ મધ દૂરઓષ નો અર્થ, મોતને દુર સુધી લંબાવનાર હોમનો દાડૂ (અમર્ગોનું પીણું) અને નોશદાડૂ નો અર્થ, કવખતના મોતવગરનો દાડૂ (દવા, ઇલાજ) થાય છે. આ અચુક સરખામણી મુજબ અસલ અવસ્તા દૂરઓષંગહના ભાવાર્થને સંબોધીને બીજો ઉત્પન્ન થયેલો છે અને બંને એકજ એર્થન ભાષામાં અને એકજ મૂળમાંથી નિકળેલાં બે નામો છે. આ નામો જેમ તેના ભાવાર્થમાં જુદાં નથી તેમજ તેની ઉત્પત્તિ અને ભાષામાંથી જુદાં નથી. તેઓ એકજ ભાષા અને એકજ ભાવાર્થ ધરાવનાર શબ્દોનાં માત્ર બે જુદાં રૂપો છે. ત્યારે નોશદાડૂ કાંઈ પણ હોમના દાડૂનું બીજું સ્વરૂપ છે અને તે અવસ્તાથી બેગાંનું નથી. હાં આપણને નોશદાડૂ જોકે અનુકુલ નામ મલે છે, તોપણ તે દુરોશદાડૂ તરીકે ઓલખાયું હોત તો તે વધારે અર્થસુચક નામ હતું.

હોમદાડૂ અથવા નોશદાડૂથી હાસેલ થતી અમર્ગી શું એકલી હૈયાત જંદગીની જીઆદતીની છે? અવસ્તામાં વર્ણવેલી અમર્ગીની વીગતના અમર્ગી શું છે? અંદરના ભાવાર્થ ઉપરથી જોઈ શકાય છે કે, તેની એકલી મક્કસદ હૈયાત જંદગીની નથી, પણ ભવિષ્યની જંદગીની આત્મિક અમર્ગીનો તે ખેવડો ભાવાર્થ ધરાવે છે. અવસ્તામાં જન્મજન પુલ્લી રીતે હુઓમ દૂરઓષથી ભરી જંદગીની જીઆદતી સાથે, રોશન ખેહેસ્તમાં અમર સુખની આરજી રાખવામાં આવે છે અને તે દેખાડે છે કે, હુઓમહુ મધ (હોમના દાડૂ) ની એજમત અને અસરથી હાસેલ થતી અમર્ગી હૈયાત અને મરણ પછીની બેઉ જંદગીની છે. વળી અવસ્તાના આ અસલ ભાવાર્થને લઈને પાછલાં પાજદ લખાણોમાં માણસનાં મરણ પછી તેની રૂંઠાંની શક્તિ રવાન ને અનુ-શોહ (અં. અનઓષંગહ) એટલે, અમર્ગ નામથી ઓલખાવ્યું છે અને મરણની ક્રિયાઓમાં અનુશોહ રવાનની સંજ્ઞાથી મરનારની યાદ કરવામાં આવે છે. વળી એજ નામ તેનાં ટુકાં રૂપમાં હૈયાત માણસો! વચ્ચે, સર્પથી અગ્નિ પેલા ભરી જંદગીની અમર કીર્તિની ઉંચી ટોચે પુગેલા આદીલ બાદશાહ નોશરવાન (અનુશોહરવાન) નામમાં જલવાયલું મલે છે. એજ લખાણોમાં વળી અનોશદાડૂ ચહાઈમની બામદાદે મરનારના રવાનને મીનોષ બોરાક તરીકે અપાતો જણાવે છે અને હાદોખત નુસ્કે તેને કજરમ્મ રઓધન (વસંતનાં મવાદ, મેદીઓજરેમ રોમન) નામથી ઓલખાવે છે. આ નામ એક અશોનાં રવાનને ચહાઈમના બામદાદની મીનો જહાંન તરફની સેવટની

સફરમાં પહારની મોસમ જેવા દિલકશ દેખાવતો અને તે મોસમમાં અડપાન વગેરે તમામ કુદરતને મલતી તરોતાજી તથા તેમાં આવતો રશકશ, બાગેબેહેસ્તનો ખ્યાલ આપે છે. આ જરમ્ય રચોદ્યન એટલે, વસંતના રોગન અથવા તેલ જેવા પદાર્થનાં આત્માર્મિક લખાણને બુલભરેલી રીતે સમજવાથી, ચહાઈમની બામદાદે નિર્દોષ ગોરપદોને હલાલ કરવા, તેની ચરખ (રોગન) આતશબેહેરાંમ ઉપર ચહુડવવા અને બેહેસ્ત હાસેલ થવાના પાછલથી જુમભરેલા ફટવાઓ અપાયા હતા. આ નોશાદાઈ અને જરમ્ય રચોદ્યનના ખોરાકો કોઇજ નહીં પણ મરણ પછી એક અશોનાં રવાનની મીનોઇ અમર્ગી અને તૃપ્તિ એ બે અમર સુખો તથા મીનોઇ વૃદ્ધિના નમુનો મિસાલ છે અને તે દેખાડે છે કે, મરણ પછી અને સેવટની તૃપ્તિ મલવા પછી અમર્ગ રવાન ખોરાક અને બીજી કોઇબી ખાડી વસ્તુનું હાજતમદ હોતું નથી.

રવાનની ખરી હાજત શી અને કવી હોવી જોઇએ ? એના જવાબમાં અવસ્તા ધણું અસરકારક શિક્ષણ આપે છે. ત્યાં કહે છે કે—

“યાઓ નો હેન્તિ ગાથાઓ હરેશ્રવણતિશ્ય પાશ્રવણતિશ્ય મધન્યુશ-
અરેથાઓર્ય.” એટલે, ગાથાના કલામો હમોને સંરક્ષણ આપનારા, બચાવ કરનારા અને મીનોઇ ખોરાક મિસાલ છે. વળી વધારે આગલ, વધી ખુદલા શબ્દોમાં કહેછે કે—

“યાઓ નો હેન્તિ હિરૂને વચ્ચેમ અરેથેમ્ય વસ્ત્રેમ્ય.”

એટલે, ગાથા હમારાં રવાનને માટે ખોરાક અને વસ્ત્ર એ બંને છે

(હા પપ ક. ૧-૨).

આ ઉમદા શિક્ષણ આપણને દીનનાં સાચાં સ્વરૂપમાં અને તેની ખરી રોશનીમાં શિખ દે છે કે, રવાન જે રહાની શકિત છે તેને ચહાઈમની બામદાદે સેવટની તૃપ્તિ મલવા પછી ખોરાક કે પોષાકની હાજત નથી, પણ તેનાં બચાવનાર, જીખ બાંજનાર અને તૃષા મટાડનાર પોષાક અને પોષણ કેવળ ગાથાના પાક કલામો છે અને તેજ તેનો મીનોઇ ખોરાક છે. ત્યારે ખોરાકી-પોષાકીના જે અર્થાલુ રેવાજે રવાનોની નયતે, ધર્મને નામે અને ધાર્મિક ક્રીયાઓને બહાને દીનદરોમાં જાયજ છે તે આ મઆકુલ શિક્ષણ સુજબ નાપાયાદાર અને નારવા છે.

હવે વળી મરણની છેલ્લી ધડીએ પરાહોમ (અં પરહઓમ=ક્રિયાથી તૈયાર કાંધેલું હોમનું પાણી) પાવાનો જે રેવાજ જાયજ હોતો તે મરનારનાં રવાનની અમર્ગીની જોડે ખરો ખ્યાલ આવતો હતો, તોપણ આ રેવાજ સાથે પાછલથી મરનાર અશો અને ધર્મી હોય કે નાઅશો અને અધર્મી હોય, તેને પરાહોમનું પાણી પાવામાં

એહેસ્તનશીન થવાનો જે ખ્યાલ જોડાયેલો હતો, તે જરથોસ્તી મજહબની રૂએ તદ્દન શુદ્ધભરેલો હતો.

હોમદાદર અથવા નોશદાદર આ સઘન આગત્તા અને પાછત્તા ઉપયોગ ઉપરથી જણાય છે કે, અવસ્તામાં દર્શાવેલી અમર્ગી એકલી ઉમરની દરાજની નથી, પણ તેમાં વર્તમાન અને ભવિષ્ય એ બન્નેની બંધી અને સુખી જીંદગીની અમર્ગીના મર્મ ધરાવવાની દલીલનું વાજબીપણું જ્યાં આપણે જોઈ શકીએ છીએ. ત્યારે આ અમૃત સમાન નોશદાદર આગત્તા ધરાવતી બાજુએ જોવાતી હતી, તેની શોધ ઘણા પુરાણા કાલમાં થઈ હતી અને તેની કીમતી શોધનું માન ધ્રિત (અસરત) ને નહીં પણ અવસ્તા મુજબ પેલા મહાન હોમ ક્રાંતિને ઘટે છે.

દાર્શી તત્ત્વારીખ આ નામથી બીજા પ્રવાહી પીણાનું વર્ણન કરે છે, તેની ઉત્પત્તિ કોઈ અકસમાતીક સંજોગને આભારી લેખે છે, તેને બગડેલી

શાહદાદર— દ્રાક્ષના રસમાંથી બનેલા મધ (દાર) તરીકે ઓળખાવે છે અને તેની અકસમાતીક શોધ જમશેદના વખતમાં જાહેર થયેલી

જણાવે છે. આ દારના તનદરોસ્તી અખશનારા ગુણોની જોકે તારીફ ગાવામાં આવી છે, તોપણ તેમાં નોશદારના અમર્ગીના ઉમદા ગુણો નહીં હતા. આ બે જુદાં પીણાં છે, તેઓ જેમ તેની જગ્યામાં જુદાં છે તેમજ તેઓ તેની એજમત અને અસરમાંથી જુદાં છે. નોશદારમાં લોખંદના રસાયણી તત્વોનો ભેદ હતો અને તે શરીરને કૌવત આપનાર કીમતી પદાર્થ હતો અને છે. તેની કીમતની ઉચી પિછણ જુના જમાનાથી થતી આવી છે અને હાલમાં ઈંગ્રેજ નવાં વૈદ્યાંમાં શરીરને તાકાત આપવા અને દુઃખદર્દીઓમાં કરવામાં લોખંદના અર્કનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. નોશદારનું આ અકસીરપણું પાછત્તી કેટલેક દરજ્જે અંગુરીશરાખ શાહદાદરને અપાયું હતું, કારણકે જમશેદના વખત અગાઉ હોમનું અમર્ગીનું પીણું હસ્તીમાં હોવાની નોંધ અવસ્તામાં જલવાયવી હતી અને તેની યાદગસ્ત તાજ હતી, તેથી જમશેદના વખતમાં જલવાયવા અંગુરી શરાખમાં નોશદાર જેવા કોઈ ઉમદા ગુણો હોવાની કદપણા કરવાને પાછત્તા તત્ત્વારીખ-નરીશને કારણ મલ્યું હતું.

આ કીમતી પીણાંની મેલવણી માટે હુઆમ જાકરિ (તાજ પાત્ર) માં,

જવામ (ફળ) અને હુધાનએપત (દારમાં ઝાડના મુખ્યાં

હોમની મેગરયો. અથવા દારના રસને ખાનમાં કિયાથી છુટી, ઘુટી. ગાળી અને તેને ઉપદાન (ખીર ચડાવી) અમૃત રસ તૈયાર કરવામાં

આવતો હતો અને ત્યાર પછી એક પવિત્ર પ્રવાહી પીણું તરીકે તેનો ઉપયોગ થતો હતો. અવસ્તા મુજબ હોમના છોડવાની અનેક જાતો હતી. તે જુદા જુદા પર્વતોની શિખરો, ખિણો અને ખેતરોમાં ઉગતો હતો, પણ તે સધલી જતો અને જગાઓમાં અદ્ભોર્જ ઉપર ઉગતા છોડ સૌથી કામતી હતા. કારણ કે “અર્ધવંતેમ થ્વાદ્મિ— દાતેમ બધો નિદ્યત હવાપાઓ હરંમયો પદ્ધતિ બરેજ્યાઓ” એટલે, કંરેંગર સાહેબે હોમને અદ્ભોર્જ ઉપર ચપળતા અને ડાહ્યાપણ (શુદ્ધિ ચાતુર્ય) ખખશનાર કાયમ કીધો હતો. આ પર્વત અને તેની શાખાઓમાં લોખંદનો ભેળ હતો અને રસાયણ ક્રિયાથી તેની જોરાવર અસર ઉપલા છોડવાઓ ઉપર થતી હતી. તેથી તેઓ તેની જાત અને ગુણમાં બીજાઓ કરતાં વધારે પુષ્ટીકારક અને તેની એજમત તથા અસરમાં સૌથી ચહડતા હતા. અદ્ભોર્જના આ છોડવાઓ ઉપર બરફના પડ ફરી વળવાં જોઈએ અને શિતળ શિયાળાની આફત વેળા બીજી તમામ જનદાર તથા નિર્જીવ પેદાશ સાથે અમર્ગીના આ અમુલ્ય છોડવાઓનોબી નાશ થવો જોઈએ. આ વર્ષનું અદ્ભોર્જ પર્વત સાથે હોમના રોપા અથવા નોશદારના ધાડા સંબંધને જોડી આપે છે અને આ બંનેનું અચ્યુક જોડાંણ જુના જમાનામાં બનેલા સુખી બનાવોનો આપણને સુંદર ખ્યાલ આપે છે.

એક ઠેકાણે એજ અદ્ભોર્જ ઉપર, એજ પર્વતપર ઉગતા પેલાજ હોમના રોપાને અને એજ પર્વતમાંથી મલતા ખણીજ પદાર્થ પાથર અને મેહુરંજીજ હોમ લોહોડાંનાં પેલાજ ખજા-ખજાનાં ક્રિયાનાં સાધનોથી છુંડીને મેહુર ગાળવાની ક્રિયા ઇજદને હોમની ક્રિયા કરતો દેખાડ્યો છે. વળી તેને અહુરમજ્દ કરે છે!— જોતી તરીકે યજ્ઞ કરનાર અને ગાથા ગાનાર તરીકે મુકરર કરે છે અને તેના ગાયણનો અવાજ આકાશ સુધી પોહોંચતો અને તમામ હક્ત કેશ્વર ઉપર ફરી વળતો જાહેર કરે છે. હાં સેવટે ભાવિક બણુનાર મેહુરને જે મીનતજરી કરે છે તે લક્ષ દેવા લાયક છે. તે જે જાંતની માગણી કરે છે, તેમાં પેહેલી મીનોઇ અને ગેતીની, વર્તમાન અને ભવિષ્યની બેઉ જાંતીમાં રક્ષણ આપવાની અને બીજી ગુરસો વગેરે દુર્ગુણોથી દુષોતાનો અથાવ કરવાની છે (મે. ૬૦ ૮૯ થી ૯૨). હવે આ મુજબ શું બરેખર ક્રિયાના પ્રતિનીધી તરીકે મેહુર ઇજદે હોમ ગાળવાની ક્રિયા કીધી હતી? ના, આ એક અલંકાર છે અને તે અદ્ભોર્જ તરફ પોતાની આમદરકતની મેહુર ઇજદ જે ક્રિયાઓ કરે છે, તેને હોમ ગાળવાની ક્રિયાનું રૂપ આપવામાં આવ્યું છે. મેહુરનું ખાસ મુકામ ઉત્તરના

અલ્પોર્જ ઉપર આકાશમાં જણાવ્યું છે અને તે તરફની તેની આકાશી જથ્થક ગદેશ (ક્રિયા) ને હોમ ગાળવાની ઘણી અગત્યની ક્રિયાની ઉપમાં આપવામાં આવી છે. આ ખીના વળી હોમના રોપાને ખાસ અગત આપે છે અને તેની ક્રિયાને વજનદાર ઠરાવે છે.

અવસ્તાના મહાન શાસ્ત્રો જ્યારે ખી કોઈ આકાશી બાબદનો સુંદર ખ્યાલ આપવા માગે છે ત્યારે તે ઘણી વેળા આ દુનિયામાં હસ્તી ધરાવતી બાબદના અસરકારક દાખલાથી દેખાડે છે. ત્યારે આ દાખલામાં એવી કંઈ મોતેબર ક્રિયા હસ્તી ધરાવે છે, કે જે મેહુર ઇજદની આકાશી ક્રિયાની લાયક પિછાણ કરાવી શકે ? તે માટે હોમ ગાળવાની ક્રિયા ખીજી કરતાં વધારે અનુકુલ અને અર્થસુચક હતી. આ ક્રિયા ઇજદને (યસ) વગેરે ધાર્મિક ક્રિયાઓના પાયા સમાન છે, તેની પછી ખીજી સઘલીનો અમલ થાય છે અને તેના વગર ખીજી કોઈખી મોતેબર ક્રિયા અમલમાં મુકી શકાતી નથી. હવે મેહુર ઇજદને આક્રતામ તકુ થવા અબ્બલ અલ્પોર્જ વતાવીને બાહાર આવતો અને પૃથ્વિવર પોતાનો પેહેલો પ્રકાશ પાંથરતે: જાહેર કાઢે છે. બડી બામદાદનો આ ખુશતુમા અને દિલપજર દેખાવ દેવાની અને ત્યાર પછી તેની આકાશી જથ્થક ગદેશ કરવાની ક્રિયાના નમુના તરીકે હાં હોમની મોતેબર ક્રિયાને વાજખી અને પેહેલી પસંદગી આપી છે. આકાશી ગોળાઓની ગદેશ કંઈજ નહીં પણ તેઓની આકાશી ક્રિયા છે, અને તેજ કારણને લઈને ધાર્મિક ક્રિયાઓનાં હાવન (ખળ-ખતો) અને ઐવ્યાઓંધહન (બેઠક અને બંધ) એ બે સાધનોને, સ્તેહુર-પએસંધહ અને મઇન્યુ-તાશત એટલે, સેતારાના આકારનાં અને મીનાના બનાવેલાં, એ બે શખ્દોથી ગોળાઓની હસ્તીના નમુના તરીકે દેખાડવામાં આવ્યાં છે. વળી એનો ખી સખળ સખળ આપણે જોઈ શક્યે છીએ અને તે મઆકુલ એટલા માટે છે કે, એક ઠેકાણે ખુદ આકાશ (આકાશી ગોળાઓ) ને એજ બે વિશેષણોથી ઓલખાવવામાં આવ્યું છે. (૫૦ ૬૦ ૭૦ ૧).

હવે આ હોમનો છોડ, અલ્પોર્જ ઉપર તેની ઉત્પત્તિ અને હસ્તી અને તે તરફ મેહુર ઇજદની આકાશી હિલચાલ દેખાડનારી ક્રિયાના આ અને ખીજી સઘળા સામટા બનાવોનું એક ખીજી સાથે ગુઠાયલું સાંકળનું વળું એકજ વજનદાર સેવટ ઉપર આવતા આપણને વાજખી કારણ આપે છે. આપણે આગલ કુદરતી ખુબસૂર્તીના વર્ણનોમાં જોઈ આવ્યા છીએ કે, ઉત્તર ગોળાર્ધ તરફ અરૂણ પ્રકાશનો જોરાવર પ્રવાહ પોતાના જે અશ્વિર્વાદો પાથરે છે તે મેહુરની રોશનીનુંજ સ્વરૂપ છે. ત્યાં આ તેજસ્વી પ્રકાશ રંગબેરંગી આકારો પકડી જે તરેહવાર અમતકારો કરી દેખાડે છે,

તેનો શિતળ છાંયો તમામ જનદાર માણસ, ગાયગોરપંદ, ઝાડપાન તથા ત્યાંનાં વાતા-
વરણ અને આબોહવા વગેરે ઉપર પોતાની તનદૃશ્ત અસરોની જે તરોતાજગી ફેલાવે
છે, તે ક્ષાયદેમંદ અને જીરેમંદ અસરોને લઇને માણસાદ્ય શક્તિઓને તેજ અને ચપળ
બનાવવા, ભલી અને સુખી જીંદગી લાવવા અને અમર જીંદગી બખ્શવામાં હોમના
રોપાએ પોતાનો કીમતી ફાલો આપ્યો હતો. આ બનાવો અકસર જમશેદના
જમાનામાં બન્યા હતા અને તેને ફતેહમંદ બનાવવામાં તેણે પોતાનો લાયક હિસ્સો
આપ્યો હતો. આવા આવકારદાયક બનાવો જ્યાં બન્યા હતા, ત્યાં કુદરતના આશિષો
ખચીત ઉતર્યા હતા અને વર ના સુખી સંસ્થાનમાં આ અને બીજી કુદરતી નેઆમતો
ભોગવનારા આપણા ભક્ત નેઆગાનો અમર જીંદગી ભોગવવાને બેશક સરજાયલા હતા.
તેઓની સર્જતના સંજોગો બેમિસાલ હતા અને તેમાં કુદરતનો કામેલ હાથ કામે લાગે
હતો. તેઓએ સુખી જન્મ લીધો હતો, સુખી જીંદગીની જીઆદતી ભોગવી હતી
અને ભવિષ્યનાં બેહેસ્તની ભલી અને સુખી અમર જીંદગી ભોગવવાને તેઓ બાઅ-
શાલી થયાં હતાં.



વિવિધ.

“એક મોટા સાહેબ સુંબઈમાં.”

“વેદાન્ત, સુપ્રીઝમ, થિઓસોફી, આજની વિદ્યા અને પશ્ચિમની શીલસુપ્રીની મદદથી જરથોસ્તી ધર્મ ઉપર રોશની” ફેલાવનારાં, જરથોસ્તીઓ માટેનાં “ધર્મ તથા સંસ્કારને લગતાં એકલાં” ચોપાનિયામાં મિ. મોબેદજી નામના “જીના અને બોઝોર્ગ” થિઓસોફિસ્ટ પારસી કોમને “એક મોટા સાહેબ સુંબઈમાં” પધારવાની ચેતવણી આપી છે અને લગભગ કાબરૂપે આ “મોટા સાહેબ”ની મોટાઈતું વર્ણન કરી અફસોસ કર્યો છે કે પારસી કોમ આ મહાત્માના દર્શન કરી તેમને પગે લાગવાનો અમૂલ્ય લાભ લેવાને બદલે ઉંધાય છે. “પારસીઓને માટે ! પારસીઓને માટે !” ની જાણીતી બાંગની કાંધક ઢબ અપ્તયાર કરી આ નવા “જૉન દિ ઍપોસ્ટલ” પુકારે છે: “કામા-બાગની પાસે, ખેતવાડી ૧૩મી ગલીને નાકે, કોલાપુરના રાજના બંગલામાં મહારાજનો સુકામ. પારસીઓની વચ્ચે, પણ પારસીઓ ઉંધાયલા !” જે પ્રમાણે “ખાસ છેવટનો ખેલ” કરી નાટક કંપનીઓ ચાલી જવાની અને તેમ કરી આજસુ તમાશખીનોને બેહદ ગમમાં ગરકાવ કરી જવાની કાંધક ધમકી રૂપી જાહેરખબરો આપે છે, તે પ્રમાણે આ બાંગી કહે છે: “ધણા થોડા વખતમાં એવણુ દેહ છોડવાના છે. તે આગમચ દર્શન પુન આપવા, એવણુ અત્રે આવ્યા છે. પારસીઓ, તમને કાંઈ ભાન નહીં !” આ “દર્શન પુન” કેવું જબરદસ્ત છે તેનો પારસીઓને ખ્યાલજ ક્યાં છે ? “રોજ રોજ જીઓ; પગે લાગો; પછી શું થાય? ડુંગરોના ડુંગરો પાપ તમારાં હોય—એવણુને જોતે જોતે સર્વે ધોવાઈ જાય. સર્વે ધોવાઈ જાય, તે સાતમે અવતારે, તમે બી એવડા મોટા, ખચિત થઈ જાઓ, ખચિત થઈ જાઓ.” આ મહાત્મા બનવાનો ઇલાજ જેટલો હેરત ભરેલી રીતે સહેલો અને સુતરો છે, તેટલોજ રામચાણુ અને ખરો પણ છે. “મોબેદ આડા આવે, દરતુર આડા આવે, છાપો આડો આવે—વાત ખોટી નહીં ઠરે.”

*

*

*

*

અને આ પ્રમાણે સાતજ જન્મમાં “એવડા મોટા થઈ જાઓ,” તે પણ કેવડા ? આઝર કચવાન, ચુસ્તારપ શાહનાં દરતુર પેશોતન, થિઓસોફિકલ સોસાયટીના “માસ્તરો” જેવડા; “મિસિસ બેન્કટ મોટાં સાહેબ—પણુ તેવણુ એવણુની વચ્ચે એટલો દૂરક જેટલો આણુ અને એવરેસ્ટ વચ્ચે”—એટલે મિસિસ બેસંટથી આશરે પાંચ ગણુ

મોટા. પણ એટલાંથીજ શાએરી જનુનમાં આવેલા આટની ભટાઇ સંતોષ પામતી નથી: “એવણુ અહુરમઝદ રૂપજ થઇને અટકેલા નથી: મીનોઆન મીનો છે; એવણુ આપણી સ્થિતિના ઇશ્વરને મળીને અટકેલા નથી. એવણુ પરબ્રહ્મ પોતે છે.....એવણુને પગે લાગવું તે તો ખુદાને પગે લાગવું.” અમે ધારીએ છીએ કે ખુદાને તો શું પણ તેથી બી વધારે, કારણ ખુદાને પગે લાગવામાં સાત જન્મમાં ખુદા ખુદા બની જવાની કોઇ ગેરન્ટી આપતું નથી; જ્યારે અહીં તો આ મોટા સાહેબને પગે લાગવામાં આઝર ક્યવાન, દસ્તુર પેશાતન, કુતહુમી, મોરચા, મીનોઆન મીનો અને પર બ્રહ્મનો એક ઐમિસાલ ખીચડો સાત જન્મમાં બની બેસવાની લેખી હામી આપવામાં આવે છે; અને વળી “એવણુને જોતે જોતે” પાપના આબુ અને એવરેસ્ટ ધોવાઇ નાપતા થઇ જાય તે તો ખુદુજ. મિ. મોબેદજી કહે છે: “નસીબવાન હિંદુ લોકો, હજારોના ટોળામાં રોજ રોજ પગે લાગે. પારસી કોઇ છે, જે એવણુને સમજે?” કમનસીબ પારસીઓ ! તેમનાં નસીબ ક્યાં કે સાતજ જન્મમાં એક મહાત્માઓની, પરબ્રહ્માની કે મીનોઆન મીનોઓની કોમ થઇ બેસે? તોપણ ગનીમત છે કે કોમમાંથી આ એક પારસી તો આ અમૂલ્ય તકનો લાભ લેવા ચુક્યો નથી અને ધર્મ અને ફલસૂફીનાં એકલાં માસિકના પ્રવર્તાવનારા અમારા જુના આત્મજ્ઞાની ભાઈજાંદ પણ આ લાભ ચુક્યા નહીંજ હોય એમ અમારી ખાતરી છે. કારણ સલામતીને ખાતર દહેડે જવું, મસીદે જવું અને બાંગ દેવા પણ હાજર રહેવું, એ એમનો સિદ્ધાંત તો જાણીતોજ છે.

*

*

*

*

“મોબેદ આડા આવે, દસતુર આડા આવે, છાપો આડો આવે—વાત ખોટી નહીં રહે.” અજબ જેવું આ છે કે મોબેદ આડા નથી આવ્યા, દસતુર આડા નથી આવ્યા, અને છાપો પણ આડો નથી આવ્યો, ત્યારે મિ. મોબેદજીના ગોઠીઆઓ, તેમના આત્મજ્ઞાની ભાઈઓ “આડા” આવ્યા છે. સુખબના તેર પારસી થિઓસોફિસ્ટોએ એક મેનિફેસ્ટો છાપામાં પ્રગટ કરી પોતાનાજ એક ભાઈજાંદ શેઠી કહાડેલા આ “મોટા સાહેબ”નો જાહેર ઇન્કાર કરવાની “ઉતાવળે જરૂર જોઇ છે.” આ ગૃહસ્થો એટલું તો કબુલ કરે છે કે “મી. મોબેદજીના એક જુના અને બુઝોર્ગ થિઓસોફિસ્ટ છે એટલુંજ નહીં પણ ધર્મ શાસ્ત્રના એક અબ્યાસી છે.” તેમજ તેઓ એકરાર કરે છે કે “આ કહેવાતા હિંદુ યોગીની સિદ્ધારથમાં જે વિવેચન મિ. મોબેદજીનાએ કર્યું છે તેને તે યોગી સાહેબ લાયક છે કે નહીં, તે હમો જાણતા નથી.” પણ તેમ છતાં આ તેર સાહેબો “હિમતથી અને ખુદશાં મને” જાહેર કરે છે “કે જે રીતિએ મિ.

મોખેદળનાએ આ હિંદુમાં એક “મોટા સાહેબ” જોયા છે તેવી રીતે અને તેવી નજરે હમો જરથોસ્તી થિઓસોફિસ્ટો મુદ્દલજ લેતા નથી.”—તેમજ આગળ આશ્વતાં આ વિદ્વાન વાંધો ઉઠાવનારાઓ કહે છે: “મિં મોખેદળનાની આ ‘મોટા સાહેબ’ની તરફેનમાં દર્શાવેલી દલીલો અને વીગતો હમોને જરાખી માન્ય નથી.” પણ આ “દલીલો અને વીગતો,” કવી રીતે ખોટી છે, અને તે ઉપરથી મિં મોખેદળ જે અનુમાન ઉપર આવે છે તે કવી રીતે ખોટું છે તે આ સાહેબો જણાવતા નથી. કારણ, “મહાત્માને લગતી આમદ ઉપર જાહેર વર્તમાનપત્રોમાં લંબાણ યુનોચરા કરવાનું હમો દરસ્ત ધારતા નથી.” માટે જેમને એ આમતમાં વધારે જણવાની ખાહેશ હોય, અને “મિં મોખેદળનાનું લખણ કેટલું જુઝાવો ખવાડનારું છે તેની વધુ સામેતી જોખતી હોય,” તેઓએ થિઓસોફિકલ સોસાયટીમાં જઈ આ આત્મજ્ઞાનીઓ પાસે રૂબરૂ ખુલાસો મેળવવો અને એ વિશેનાં પુસ્તકો માગી લેવાં, એવી આ તેર ગૃહસ્થો ખાસોઆમને સલામણ કરે છે.

* * * * *

હવે ખરું પુછાવતાં મિં મોખેદળનાએ મજદૂર “મોટા સાહેબ” ને “મોટા સાહેબ” યા મીનોઆનમીનો પુરવાર કરનારી કોઈ પણ દલીલ પેશ કરીજ નથી; તેઓએ તો ફક્ત એક શાએરી એખારતનું વર્ણન આપ્યું છે. અને આ વર્ણન ખોટું છે અગર તેમાં આપેલી વીગતો “જુઝાવો ખવાડનારી છે” એમ આ તેર તો શું પણ એવા તેરસો આત્મજ્ઞાનીઓ પુરવાર કરી શકે એમ નથી. અહીં અકલથી અગર તર્ક શાએરી પુરવાર કરવાની યા ખોટી પાડવાની વાતજ નથી; આ તો શ્રદ્ધાની, ઇમાનની વાત છે. આ સાહેબો લગાર નહીં સમજ પડે એવી ભાષામાં કહે છે કે “જે રીતિએ મિં મોખેદળનાએ આ હિંદુમાં એક મોટા સાહેબ જોયા છે તેવી રીતે અને તેવી નજરે હમો જરથોસ્તી થિઓસોફિસ્ટો મુદ્દલજ લેતા નથી.” શું લેતા નથી તે તો ઉધર જણે; પણ ધારો કે તમે નથી લેતા—તો શું તમારીજ રીત અને નજર ખરી દરે છે, અને મિં મોખેદળ કે કોઈ બીજા આત્મજ્ઞાની કોઈ “માસ્તર” કે “મોટા સાહેબ” કે “મીનોઆનમીનો” ને પોતાની રીતે કે નજરે શોધી કહાડે તે બધા “બોગસ” માસ્તરો સમજવા? “માસ્તરો” અમુકજ વેશમાં અમુકજ જાતના હોવા જોઈએ, અમર તેઓએ આકસફર્કમાં કે બનારસની કૌલેજમાં અથવા મિં લેડમીટરના હાથ હેડળજ તાલીમ લેવી જોઈએ એમ તો કોઈ પણ થિઓસોફિસ્ટ કહી શકશે નહીં. કારણ ફરમાવ્યું છે કે “ના જાનું કિસ બેસમે” નારાયણ મિલ જાય.” પછી કોણ જાણે આ તેર દાના-

ઓએ અને તેમના “જરથોસ્તી થિઓસોફિસ્ટ” મુરિદોએ “માસ્તરો” અથવા મહા-
ત્માઓને ખોટા માસ્તરોથી જુદા પાડી ઓળખી કહાડવાની કોઇ અચૂક કસોટી શોધી
કહાડી હોય તો. એકથી વધારે વાર “હિંદુ” શબ્દ અચૂક બાર સાથે વાપરી આ સાહેબો
એમ તો નહીંજ કહેવા માગતા હોય કે હિંદુઓને “માસ્તર” અગર “મહાત્મા”
થવાનો હક નથી; અથવા એક હિંદુ “માસ્તર” હોય તેને “જરથોસ્તી થિઓસોફિસ્ટો”
એ પગે નહીં લાગવું. એક હિંદુ જે આગલા જન્મમાં પોરોશરપ હોઇ શકે અને આ
જન્મમાં “માસ્તર”જ નહીં પણ ખુદ ભગવાન ખુદ હોઇ શકે તો ખીચારા આ હિંદુને
એક માસ્તર કાં નહીં માનવા ?

* * * * *

પણ આ તેર ગૃહસ્થોને મિં મોખેદજીનાં લખાણ સામે ખરેખરો વાંધો ક્યાં છે
તે લગાર બારીકાથી જોતાં જણાઇ આવે છે. ખીજાં એક વિદ્વાતમરી એખારતના
અને વ્યાકરણના નમૂનારૂપી વાક્યમાં એ સાહેબો લખે છે: “એ ખરું છે કે હમો
થિઓસોફિસ્ટો મહાન આત્માઓની હસ્તીમાં અને તેઓના કાર્યમાં માન્ય કરીએ છીએ.
[થું “માન્ય કરીએ છીએ” ?] પણ મિં મોખેદજીનાં એ જે મોટા સાહેબનો ચિતાર
પોતાના લેખમાં આપી ખુદ હમારાં વડાં અધ્યક્ષ [નાહનાં અધ્યક્ષ પણ હોય ખરાં ?]
મિસિસ ખેઝંટને અને તેમની પાછળ રહેલી મહાત્મીક શક્તિઓનું જે રીતે વર્ણન કરી
કાલાહુરથી આવેલા કોઇ સાધારણ હિંદુ યોગીની વખાણ કરી...ગોયા તે હિંદુ યોગીને
અહુરમઝદ અને બ્રહ્માનું રૂપ પણ આપ્યું છે, તે સધળું થિ. સો. ના સભાસદો વચ્ચે
માસ્તરોની જે મહાન માન્યતા છે તેનેથી તદન જુદા પ્રકારનું છે.” આ સલીસ અને
મનહર વાક્યનું પૃથક્કરણ કરવાની કોશિશ આપણે કરીશું નહીં. તેનો ભાવાર્થ જે કાંઇ
પણ નીકળી શકતો હોય તો આજ છે કે થી. સો. એ જેની ઉપર પસંદગીની છાપ
મારી નથી એવા એક “હિંદુ યોગી”ને માસ્તર, આઝર ક્યવાન, દસ્તુર પેશોતન, અહુર-
મઝદ, મીનોઆન મીનો બનાવ્યા ! નાદઝ બિલ્લાહ ! અને એક બારગી બનાવ્યા તો
બલે પણ સાથે સાથે તેમને એવરેસ્ટ બનાવી તેમની સરખામણીમાં મિસિસ ખેઝંટને
માઉન્ટ આપ્પુ બનાવ્યાં ! તોબા, તોબા ! આ મહાત્મા રૂપી હંટને આ સાહેબો
ગળી નથી શક્યા તેનું કારણ આ છે. બાકી દલીલની કે અકલની વાતો કરતાં તો
મીં મોખેદજીના “માસ્તર” જેટલા એતેબાર ને કાબેલ કે નાકાબો છે તેટલાજ આ તેર
ગૃહસ્થોના મોરચા, કુતલુમી આદી માસ્તરો પણ છે—બલકે આ થીઓસોફીકલ
“માસ્તરો” વધારે એતેબાર ને નાકાબેલ છે; કેમકે મી. મોખેદજીના મજદૂર માસ્તર તો

કામાબાગ પાસે, તેરમી ગત્રીને નાકે જોઇ પણ શકાય છે; જ્યારે કુતડુમી અને મોરવા ધુતારાંઓ અને ખેવડૂંકોની કંપનાની બહાર કઠી પણ જોવામાં આવ્યા છે ?

પારસી-જુદીન લગનો.

છેલ્લાં પારસી-જુદીન લગનથી આપણા દીનદાર પણ હિસ્ટોરિકલ છાપાનો હિસ્ટીરિયા આજે બે ત્રણ માસથી પાછો જોરમાં આવ્યો છે. એક છાપાએ પોતે તો બે ત્રણ ગોલગોલ લખાણ કરી પારડી લાઠીએ સાંપ મરાવવાની નીતિ અપ્તયાર કરી છે અને આપણા હમેશના રાહબર પાસે હમેશની એઆરતનાં “બ્લુ લોહી” ઇત્યાદિ દલીલોપર રચાયલાં અનેક લખાણો લખાવ્યાં છે. બીજા એક છાપાએ આઠ દસ ગુજરાતી લેખો લખ્યા છે અને પચીશ ત્રીશ કમસમજ અંગરેજ લેખનો ગ્રંથ કર્યો છે. આ બધાં લખાણો અલખત તીક્ષ્ણ લાગણીથી લખાયાં છે એમાં શક નથી. પણ આ લાગણીને સખમે કે લખનારાઓની તરખીયત અગર ઝહેનની ખામીને સખમે મહોટે ભાગે મળકુર લખાણો નિશાળીઆઓએ અથવા જેનાં મગજની વધ બચપણમાં અટકી ગઇ હોય એવા arrested development વાળા લેખકોએ લખ્યાં હોય એવો ભાસ થાય છે. સેંકડો કોલમો ભરી કરેલાં આ લખાણોનો સાર એટલોજ નીકળે છે કે (૧) આ જુદીન લગનો અટકાવવા માટે કોમે સખત ઇલાજ લેવા જોઇએ; (૨) દાખલા તરીકે આવાં લગન કરનારને હમેશને માટે ન્યાત બહાર કરવાં જોઇએ; (૩) તેમને તથા તેમનાં સગાંઓને કોમી, દીની અગર સંસારી મેળાવડાઓ વગેરેમાંથી ખારજ કરવા જોઇએ; (૪) કોમનાં ધાર્મિક મકાનો વગેરેનો લાભ એવાં લગન કરનારાઓ હમેશને માટે નહીં લઇ શકે એવો બંદોબસ્ત કરવો જોઇએ; (૫) ઊકરીઓને છુટાપણું મળવું નહીં જોઇએ; (૬) તેમને નાહની વચે પરજીવી દેવી જોઇએ. પણ આ બધા રામબાણુ ઇલાજો કોમની હાલતી સ્થિતિમાં લઇ શકાશે કે નહીં તે આખે એવી સૂચનાઓ કરનારાંઓનેજ ખાતરી હોય એમ લાગતું નથી. આમ હોવાથી તેઓએ અને તેઓની આગેવાની હેઠલ અંજુમન મેળવવાની હીલચાલ કરનારાં સ્ત્રી પુરોએ આપણી કોમ માટે એક “ન્યાતી બંધારણ” ઘરપા કરવાની અગત જોઇ છે. પારસી કોમને એક “સખત ન્યાતી બંધારણ”થી જકડાએલી ન્યાત બનાવવાની તેઓ હમેંદ રાખે છે; હિંદુઓને “ન્યાતી બંધારણ” તોડી નાખવાની ઉદ્ધાર સલાહ આપનારા પારસી છાપાઓ પારસીઓમાં એવુંજ બલકે કોઇ પણ હિંદુ ન્યાત કરતાં પણ સખત બંધારણ ચાલુ થએલું જોવા ઇચ્છે છે.

આ વિષયમાં હજી અંગ્રુમનની સમા ઈત્યાદિ થઇ મજૂર બંધારણ નહીં થયેલું નહીં હોવાથી અને પારસી “ન્યાત” આવા દાખલાઓમાં કે યા ઉપાય લેવા ધારે છે તે પણ ચોક્કસ થયેલું નહીં હોવાથી આપણે વધારે ઉંડાણમાં જઈ શકતા નથી. માત્ર એક બે વિચાર જે આપણી સાદી સમજને સુઝે છે તેજ અહીં જણાવીશું. પેહેલી શંકા તો આ છે કે આવા બનાવો બનતા અટકાવવા માટે જાહેર હિલચાલ કરવાની યા અંગ્રુમન ભેગું કરવાની અગત્ય છે કે કેમ? બીજું, ધારે કે છે, તો અંગ્રુમન ભેગું કરી “ન્યાતી બંધારણ” મુકરર કરવાથી અગર એવાં લગન કરનારાંઓને ન્યાત બહાર કઢાઈ એવા બનાવો અટકશે ખરા? દીનદારોના એક આગેવાન પોતે કહે છે તેમ “કુદરત ની ગતિ છુટાપણું તરફ છે,” એટલે આ જમાનોજ છુટાપણુંનો છે. હિંદુ જેવી પુરાણપ્રિય, કન્ઝર્વેટિવ, કોમને પણ આ છુટાપણુંનો વા એટલી હદ સુધી લાગ્યો છે કે એકાદ વરસથી તેઓમાં એક “હિંદુ મિશનરી સોસાયટી” નીકળી છે અને મુસલમાન, ખ્રિસ્તી, પારસી, કોઇપણ હવે હિંદુ થઈ શકે છે ! “કુદરતની ગતિ”જ ન્યાં આ પ્રમાણે ન્યાત જતના તકાવત દુર કરવા તરફ છે,—સંસ્કારી, ધાર્મિક, રાજકીય ભેદભાવની વિરુદ્ધ છે—ત્યાં આપણી કોમની આસપાસ કોઇ કલ્પિત “જુલો લોહી” ની માન્યતાનો કિસ્સો ઉભો કરી સખતમાં સખત ન્યાતિ બંધારણથી તેને જકડી લેવાથી પરિણામ શું આવશે? આવા બનાવો બનતા અટકશેજ એમ કોઇ પણ ખાતરીથી કહી શકશે? તેને અટકાવવા માટે જો કોઇ પણ ખાતરીવાલો ઇલાજ હોય તો તે આજ છે કે આ જમાનાના છુટાપણુંના ભયંકર ખ્યાલોથી આપણી કોમને બાળપણથીજ બચાવવી; અને આમ કરવાનો એકલો સહેલો અને સુતરો ઉપાય આ છે કે તેમને કેળવણી આપવી બિલકુલ બંધ કરવી; સ્ત્રીઓને પરદામાં રાખવી; બાલવિશ્વદ ચાલુ કરવા, અને આખી કોમે બની શકે ત્યાં સુધી જુદોદોના સમાગમમાં આવવુંજ નહીં. અને તો ઇસ્તેફામના ઉસ્તાદની મદદ લઈ હિંદુસ્થાનથી વિદાય થવું અને સાહેબ દિલ્હીની વચ્ચે જઈ વસવું. બાકી હમણા લેવા ધારેલા ઇલાજોથી જો કોઇ પણ કાર્ય સધાશે તો તે એટલુંજ કે થોડાંક જરયાસ્તી સ્ત્રી પુરોને પરધર્મનો આશરો લેવાની ફરજ પાડવામાં આવશે.

